Irénikon

TOME LXVI

1993

MONASTÈRE DE CHEVETOGNE, BELGIQUE

Sommaire

ÉDITORIAL 3

Hervé LEGRAND, Une éventuelle relance de l'uniatisme pourrait-elle s'appuyer sur Vatican II? (*Summary*, p. 37) 7

André DE HALLEUX, Nestorius, Histoire et Doctrine (*Summary*, p. 51) (*à suivre*) 38

Christopher HILL, Récents documents romains et œcuménisme de Vatican II. Perspective anglicane (*Summary*, p. 68) 52

RELATIONS ENTRE LES COMMUNIONS 69

Catholiques et autres chrétiens 69 (Luthériens et Réformés 69), Anglicans et autres chrétiens 70 (Communion anglicane 70, Orthodoxes 71), Luthériens et autres chrétiens 71 (Fédération Luthérienne Mondiale 71), Disciples et autres chrétiens 76 (Catholiques 76), Entre chrétiens 78 (KEK 78, Taizé: la rencontre de Vienne 81), Conseil œcuménique des Églises 81 (Comité exécutif 81, Conseils d'Églises 82).

CHRONIQUE DES ÉGLISES 85

Église catholique 85, Relations interorthodoxes 91, Belgique 92, Constantinople 99, États-Unis 101, Grande-Bretagne 106, Irlande du Nord 116, Jérusalem 117, Pays-Bas 118, Pologne 119, Roumanie 120, Russie 122, Suisse 132, Ukraine 134, Yougoslavie 134.

BIBLIOGRAPHIE 140

Adam 151, Addinall 140, Arasola 140, Areeplackal 152, Barsanuphe de Gaza 145, Bouyer 141, Cirillo di Scitopoli 145, Corbin 147, Coste 155, Delhaye 148, de Vogué 142, Didyme l'Aveugle 143, Faivre 141, Famerée 150, Girault 154, Grégoire le Grand 146, Huculak 148, Hulsbosch 150, Jean de Gaza 145, Kee 141, Krahe 153, Manigne 155, McKennie Goodpasture 152, O'Meara 144, Spiteris 149, Stewart 144, *Bernard de Clervaux* 147, *The Church in Latin America* 151, *Faith Seeking Understanding* 149, *Une saison en Orthodoxie* 153, *Studies in Canon Law* 152.

LIVRES REÇUS 157

IRÉNIKON

TOME LXVI 1er trimestre 1993

Éditorial

Après les bouleversements qu'a subis l'Europe avec la chute des systèmes communistes et le déclenchement d'une guerre fratricide et féroce dans l'ancienne Yougoslavie, où en sont les relations œcuméniques qui avaient été nouées patiemment au milieu de difficultés sans nombre au cours des quatre dernières décennies? Devant les graves incertitudes de l'avenir de l'Europe, et des Balkans en particulier, les 9 et 10 janvier, Jean-Paul II a convoqué les responsables des Églises d'Europe, mais aussi juifs et musulmans à une journée de prière et de jeûne à Assise pour implorer la paix. Sans avoir l'ampleur de la journée d'octobre 1986, il y a eu une belle réponse de la part des invités, sauf en ce qui concerne les Églises orthodoxes qui, elles, se sont abstenues de participer.

On verra, toutefois, dans notre chronique que le Patriarche œcuménique Bartholomée Ier et le Patriarche Pavle de Serbie ont envoyé, l'un et l'autre, un message fraternel et chaleureux. Le second, immédiatement concerné par cette initiative papale, annonçait même à cette occasion l'envoi dès que possible d'une délégation auprès du Pape. C'est ce qui a été fait le 2 avril. Le métropolite Amphiloque du Monténégro et du Litoral et l'évêque Irénée de Bačka ont eu un entretien avec Jean-Paul II, puis avec les autorités du Conseil pontifical pour l'Unité des chrétiens.

Du communiqué conjoint publié après cette rencontre très importante on retiendra d'abord qu'il fait état du «vif sentiment de charité fraternelle et de compréhension mutuelle dans lesquels les conversations se sont déroulées» et dont le thème était «le rôle des chrétiens dans la complexe situation actuelle des pays de l'ex-Yougoslavie et dans les Balkans». Ce communiqué conjoint affirme surtout la nécessité de poursuivre le dialogue bilatéral. Il dit, en effet: «Particu-

lièrement, dans cette situation fortement conditionnée par la triste histoire du passé, on a souligné d'un commun accord que le dialogue entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe serbe, qui en soi n'a jamais été rompu, doit être intensifié à tous les niveaux pour trouver des manières et des voies nouvelles de coopérer en vue d'un témoignage chrétien commun».

Il est vrai que le dialogue entre Rome et l'Église serbe n'a jamais été rompu, même quand dès 1986 s'est produite la pénible «affaire de Macédoine» qui continue à grever nos relations avec les Églises de Grèce et de Serbie. À la réunion du Comité de coordination de la Commission mixte de dialogue catholique-orthodoxe à Ariccia en 1991 la Serbie avait un représentant. Néanmoins on remarquera avec joie que la délégation serbe désire avec le Vatican que ce dialogue soit intensifié «à tous les niveaux» et ce en vue du témoignage commun. C'est-là, d'abord, un encouragement aux initiatives prises par le Patriarche Pavle et le Cardinal Kuharić au plan local, mais aussi à la poursuite et à l'intensification du dialogue international qui, au plan théologique, a somnolé depuis l'approbation du document de Valamo en 1988. Comme le savent nos lecteurs, depuis le début de février 1990 un nouveau texte a été préparé pour être soumis à l'approbation de la Commission plénière (cf. Irénikon *1990, pp. 65 ss). Il porte sur les «Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église. Conciliarité et autorité dans l'Église». Ce sujet complexe peut paraître fort éloigné de la question de «l'uniatisme» qui a retenu l'attention de la Commission mixte depuis la même époque, et davantage encore des relations concrètes entre nos deux Églises dans les régions où règne désormais entre elles une vive tension.*

En fait, avec le thème retenu par la Commission pour poursuivre l'élaboration d'une vue théologique commune ce sont deux conceptions de l'Église qu'il s'agit de confronter, puisque c'est bien sur des questions concernant l'autorité dans l'Église qu'elles se sont opposées depuis un millénaire. Certes, une entente au plan des principes ne résoudra pas

les graves problèmes qui se posent concrètement aujourd'hui dans la vie de nos Églises, mais elle pourra poser des fondements solides d'entente commune pour un avenir différent des tristes pages du passé et du présent et pour un rétablissement de la pleine communion. Parvenir à un témoignage chrétien commun dans les circonstances tragiques qui aujourd'hui voient s'affronter certains peuples ne peut être autre chose, entre Catholiques et Orthodoxes, que le rétablissement de la pleine communion dans la foi, les sacrements et l'autorité dans l'Église. Conciliarité et autorité, les deux termes recouvrent chacun l'une des deux faces de la même réalité ecclésiale. Il s'agira d'en mettre en œuvre les implications pratiques et ce sera un apprentissage difficile mais nécessaire.

Nestorius

Histoire et Doctrine

Nestorius est passé dans l'histoire comme l'hérétique qui nia que la Sainte Vierge est Mère de Dieu, faute d'avoir confessé que l'Emmanuel est véritablement Dieu (V 6, 12, l). «Prédicateur de l'hérésie impie des anthropolâtres» (V 94, 2), il aurait divisé le Christ en deux Fils et renouvelé le vieil adoptianisme (V 18). Aussi le concile d'Éphèse notifia-t-il à l'archevêque de Constantinople sa déposition en le traitant de «nouveau Judas» (V 63; 23 juin 431), avant qu'un édit de Théodose II refuse aux nestoriens jusqu'au nom de chrétiens (V 111; par une amère ironie, cette loi impériale du 3 août 436 suit immédiatement, dans le Code théodosien, XVI, 5, 65-66, celle du 30 mai 428 que Nestorius lui-même avait inspirée à l'empereur contre divers hérétiques).

L'anathématisé d'Éphèse (V 48) a toujours rejeté comme calomnieuses les accusations qui le firent condamner. Aujourd'hui encore, l'Église assyrienne de l'Orient le compte parmi ses saints (sans pour autant lui réserver une commémoraison liturgique particulière), et elle le considère comme un docteur orthodoxe. Le dialogue théologique qui s'ouvre avec cette Église invite donc à relire le passé en se souvenant que les anathèmes personnels ont souvent résulté d'un défaut de compréhension mutuelle. Si elles devaient réviser la lecture reçue des événements des années 428-433, les autres Églises ne feront que purifier leur mémoire de ses scories humaines, sans rien concéder à une hérésie christologique qui reste justement condamnée.

Il est plus facile aujourd'hui qu'hier de réexaminer sans préjugé l'histoire et la doctrine de Nestorius. Nous avons pour cela l'édition critique de ce qu'on appelle les actes du concile d'Éphèse, dans leurs diverses collections anciennes. Et nous avons surtout, à travers les remaniements du «Livre d'Héraclide», conservé dans sa version syriaque, un écho de

la dernière apologie de Nestorius lui-même, où il justifie et développe ses anciennes positions sans rien en renier. Quatre approches vont être dégagées ici d'un ensemble de données fort complexes: (I) du point de vue historique, (1) le procès et la déposition de Nestorius à Éphèse et (2) l'anathème de son hérésie par l'épiscopat antiochien; (II) du point de vue doctrinal, (3) la foi dans le Christ confessée par Nestorius et (4) la formulation technique qu'il donnait à sa christologie.

I. Histoire

Le procès de Nestorius à Éphèse s'entoura de manœuvres que nous estimons aujourd'hui regrettables mais qui étaient naturelles sous le régime de l'Empire chrétien. C'est l'empereur qui détenait alors la responsabilité suprême de l'unité religieuse et du bon ordre ecclésiastique. Non seulement l'archevêque de Constantinople devait-il être agréé par le Palais, mais le concile des évêques lui-même représentait aussi le «conseil du Prince». Voilà pourquoi adversaires et partisans de Nestorius s'efforcèrent semblablement de gagner les faveurs de la cour et de la haute administration impériales, dans l'intérêt de ce qu'ils tenaient pour la cause de l'orthodoxie. Il faut toutefois reconnaître que Cyrille d'Alexandrie y mit moins de scrupule que les Antiochiens (C 293-294; C 130).

Le concile d'Éphèse lui-même fut le théâtre de tracasseries mesquines et de violences indignes. Les deux partis s'en sont accusés mutuellement, sans qu'on puisse rejeter toute la responsabilité ni sur les cyrilliens (V 151, 11; LH 236-241, etc.) ni sur les nestoriens (V 87, 2-4; V 101, etc.). Lors de leur réconciliation, tant Jean d'Antioche que Cyrille d'Alexandrie estimèrent superflu de rappeler ces scandales (V 123, 1; V 127, 2). Tout en laissant à Dieu le soin de juger les actes et les intentions des personnes, on regrettera que la controverse nestorienne se soit déroulée dans une ambiance étrangère à l'esprit du dialogue et du respect mutuel.

1. *Un procès contestable*

L'hostilité entre Cyrille et Nestorius s'alluma peut-être à l'occasion d'une question disciplinaire (des clercs d'Alexandrie étaient venu porter plainte à Constantinople contre leur archevêque, V 22, 6; LH, 92-95), mais elle prit immédiatement un tour doctrinal. Un prêtre de Nestorius avait scandalisé de nombreux fidèles en critiquant le vénérable titre marial de la «Mère de Dieu» (V 22, 1), et l'archevêque, tout en prétendant arbitrer la controverse (LH 91-92), avait à son tour choqué son auditoire par des expressions christologiques malsonantes (V 18); il aurait même reçu à sa communion un évêque qui avait ouvertement déclaré: «Si quelqu'un dit Marie Mère de Dieu, qu'il soit anathème!» (V 16; V 21; V 144; en contradiction avec Grégoire le Théologien, ep. 101, 16).

À trente ans de distance, Cyrille se crut donc appelé à renouveler l'offensive au terme de laquelle son oncle, l'archevêque Théophile, avait fait condamner, par un synode auquel lui-même assistait (A 107, 4), un autre orateur appelé, lui aussi, d'Antioche au siège de Constantinople: Jean Chrysostome (cf. C 80, 3 et Isidore de Péluse, ep. I, 310). Comme Jean, Nestorius s'était attiré la haine d'une impératrice (LH 89 et Suidas, art. Πουλχηρία) et déjà Chrysostome avait été accusé de «blasphémer dans l'église» au sujet du Christ (Photius, cod. 59, 7).

Mais à la différence de son prédécesseur, Nestorius ne trouva pas d'appui auprès de l'archevêque de Rome, qu'il avait par ailleurs indisposé en protégeant les pélagiens réfugiés en Orient (Vr 2 15-16). C'est au contraire Cyrille qui parvint à convaincre de l'hérésie de son adversaire le pape Célestin et le synode romain, au point d'en recevoir la mission inouïe d'exécuter leur sentence canonique: Nestorius devrait, sous peine d'excommunication, rétracter son hérésie dans les dix jours par une profession écrite conforme à la foi des Églises de Rome et d'Alexandrie (Vr 1, 7).

Cette foi, Cyrille allait la condenser, en des termes très alexandrins, dans une lettre du synode égyptien, que résu-

maient douze anathèmes auxquels le prévenu était sommé de souscrire (V 6, 12). Mais lorsque Nestorius reçut cette mise en demeure, l'empereur, probablement averti de la singulière procédure romaine, avait déjà décidé de soumettre la controverse à un concile œcuménique, qu'il convoquait à Éphèse pour la Pentecôte de l'année suivante. Le décret de convocation insistait, non sans une pointe dirigée contre Cyrille (V 8, 2 et 4), pour «qu'aucune innovation ne soit faite en privé par certains avant le très saint concile et la sentence qui doit être portée par lui sur toutes choses, par un vote commun» (V 25, 3).

Le lundi 22 juin 431, seize jours après la date fixée, ni les légats romains ni la plupart des évêques orientaux n'étaient encore arrivés à Éphèse, bien que Jean d'Antioche eût annoncé sa venue prochaine (V 30). C'est alors que l'archevêque d'Alexandrie prit l'initiative d'ouvrir le concile, avec cent cinquante-trois évêques (dont dix-sept métropolites seulement, V 33; V 157, 2), sans tenir compte d'une protestation signée la veille par soixante-huit autres évêques (dont vingt et un métropolites, C 82). Le matin même du 22, le haut fonctionnaire chargé du bon ordre de l'assemblée avertit encore par écrit Cyrille et ses partisans qu'il fallait attendre ceux des orientaux qui n'étaient plus qu'à quatre jours de marche (C 84). Lorsqu'il vint protester devant l'assemblée contre ce «concile particulier», on l'expulsa sans ménagement (V 151, 1-3).

Ainsi donc, le concile œcuménique d'Éphèse commençait dans l'illégalité! S'il est vrai que l'Église a répudié comme anticanoniques plus d'un synode universel légalement réuni, on n'a pas d'autre exemple d'un concile œcuménique qui se soit ouvert au défi des instructions impériales. Cyrille devait avoir conscience qu'il prenait un grand risque (cf. son apologie à l'empereur, V 81). Peut-être avait-il attendu jusqu'alors dans l'espoir que les légats romains devanceraient les évêques orientaux. Ceux-ci venaient au concile pour y faire condamner les «douze chapitres hérétiques» (V 151, 15; LH 97-116). C'est alors l'annonce de leur arrivée prochaine qui aurait décidé l'Alexandrin à précipiter le procès de Nestorius.

Pour Cyrille, en effet, l'unique objet du concile d'Éphèse consistait à confirmer la sentence des synodes romain et égyptien contre l'«hérétique» (V 6, 2). Les actes présentent l'archevêque d'Alexandrie comme tenant aussi la place de l'archevêque de l'Église de Rome (V 33, 1; V 106, 1). Après avoir consulté Célestin sur la compétence du tribunal conciliaire (Vr 10, 2), Cyrille se considérait donc encore comme le juge désigné de ce tribunal et c'est à ce titre qu'il en assuma la présidence. Tant l'ordre du jour, présenté par le secrétaire alexandrin de l'assemblée (V 34), que le déroulement effectif de la première session du concile, et jusqu'au préambule de la condamnation qui la conclut (V 61), montrent à l'évidence qu'il s'agissait bien d'une procédure judiciaire en application de la sentence romaine.

Le procès s'ouvre par la triple assignation canonique de l'accusé (cf. le 74e canon apostolique; la première avait eu lieu la veille). Le deuxième «appel» invite l'archevêque de Constantinople à assister à la séance «afin que les affaires de la religion soient décidées d'un commun avis et assentiment» (V 37; V 39, 3). On ne saurait donc reprocher à Nestorius d'avoir fait répondre à cette convocation: «Après que se seront réunis tous les évêques, nous nous entretiendrons mutuellement!» (V 40, 1). La troisième sommation dévoile alors la véritable nature judiciaire du concile: Nestorius est maintenant prié de venir rendre compte «des doctrines hérétiques que, dit-on, tu as proférées à l'église» (V 41, 3).

Ayant refusé de comparaître en accusé, le prévenu va être jugé et condamné par défaut, dans une assemblée que dominait entièrement son adversaire. «Qui était le juge? Cyrille! Et qui était l'accusateur? Cyrille! Qui était l'évêque de Rome? Cyrille! Cyrille était tout!» (LH 117; cf. V 164, 4). Le tribunal ecclésiastique qui jugea Nestorius avait beau chercher à compenser l'irrégularité juridique de sa réunion par l'observance des formes canoniques de procédure (V 43): il n'en contrevenait pas moins à une règle élémentaire du droit naturel. Un siècle auparavant, Athanase avait fait valoir contre ses adversaires du concile de Tyr que la loi

divine interdit qu'un ennemi de l'accusé soit en même temps son juge (IIe apologie, 77, 2-3 et 79, 2-3). Et c'est encore pour le même motif que Chrysostome avait récusé la compétence du tribunal qui allait le condamner (cf. Photius, cod. 59, 62-67).

Le procès de Nestorius se déroule en deux temps. L'assemblée devra tout d'abord vérifier l'accusation d'hérésie. La norme canonique de la foi orthodoxe étant le symbole de Nicée, on commence donc par lire celui-ci (dans sa forme pure et avec l'anathème qui le suit, V 43). Sur cette base, Cyrille fait alors confirmer l'orthodoxie, déjà constatée par les synodes romain et égyptien (V 6, 2), de sa deuxième lettre à Nestorius (V 44), puis, il fait constater l'hétérodoxie de la réponse de ce dernier (V 47, 1). Après le texte de chacune de ces deux lettres, les actes conservent cent vingt-cinq sentences, unanimement laudatives, de la première (V 45) et trente-quatre sentences, unanimement réprobatives, de la seconde (V 47). Aucun indice, ici, d'une explication ou d'une discussion synodales; tant les sentences que les acclamations qui s'y rattachent (V 48) se contentent de condamner une hérésie dont la teneur, censée évidente, n'est aucunement précisée (cf. cependant V 48, 8; Cyrille avait pu instruire ses partisans les jours précédents, cf. V 45, 71.)

La seconde partie du procès consiste à faire exécuter par le tribunal conciliaire la sentence de Célestin et de Cyrille, dès lors qu'il aura été avéré que l'hérétique persiste dans son erreur. Après lecture des lettres synodales des deux papes à Nestorius (V49), on interroge donc les évêques qui avaient transmis la sentence à l'accusé six mois auparavant sur la manière dont elle avait alors été reçue. D'après l'un des porteurs, «il donna si peu satisfaction aux écrits qu'il répéta à l'église la même doctrine, et des choses pires!» (V 50). En réalité, ainsi qu'on va bientôt le vérifier, la réaction de l'archevêque de Constantinople avait été plutôt conciliante.

Pour montrer, enfin, que «Nestorius persévère jusqu'à ce jour dans les mêmes doctrines», le tribunal fait appel à deux

témoins (V 51), qui rapportent des propos tout récents de l'accusé en les présentant comme scandaleux ou absurdes (V 53). Ce témoignage est reçu par le tribunal sans vérification, ce dont le condamné fera grief à Cyrille: «Et il l'accepta sans examen, comme un juge accusateur, sans demander (au témoin) ni: "Que te disait (Nestorius) lorsqu'il a dit cela ainsi?", ni: "Qu'as-tu toi-même répondu à cela dans ce qui t'est apparu dirigé contre toi? Attends! dis-le devant nous, afin que nous n'acceptions pas sans cause les accusations contre lui en son absence, que nous ne portions pas contre lui une sentence sans examen et sans enquête devant ceux qui ont besoin d'apprendre exactement pourquoi il a été condamné! Ainsi l'accusé non plus ne pourra nier, et il n'aura pas de prétexte pour m'accuser de faire acception de personne"» (LH 121-122).

Un florilège de textes patristiques (V 54) et des extraits d'un des «livres blasphématoires» de Nestorius (V 60) se trouvent insérés à cet endroit des actes, sans qu'il soit certain que tout cet ensemble ait été effectivement lu à ce moment du procès. Comme les deux synodales d'accusation, mais à la différence de la deuxième lettre de Cyrille et de la réponse de son adversaire, ils ne sont suivis d'aucune sentence des évêques, et rien n'indique qu'ils aient fait l'objet d'une discussion. Sous leur expression parfois désagréablement provocante, les extraits de Nestorius répondent à une christologie antiochienne qui n'est pas incompatible avec celle du florilège patristique. Le condamné aura donc beau jeu de protester qu'il n'a jamais rien voulu dire d'autre que les textes, invoqués contre lui, d'Athanase, d'Ambroise et de Grégoire le Théologien (LH, 176-180; 194-205; 210-218).

Le verdict qui conclut le procès réduit l'évêque de Constantinople à l'état laïc (καθαίρεσις = «déposition», une sentence plus sévère que l'excommunication = ἀφορισμός). Sa lecture confirme que le bien-fondé de l'accusation n'y avait pas été soumis à la vérification impartiale que l'absence du prévenu rendait plus nécessaire encore. Ce que les attendus qualifient d'«examen des impiétés» de

Nestorius se résume, en effet, à la lecture de ses «lettres et écrits» et à l'audition de témoignages sur «les homélies qu'il a récemment tenues dans cette métropole». Et ici encore, l'hérésie qui lui est imputée n'est pas autrement précisée que par le fait «de penser et de prêcher des choses impies», ou d'«avoir blasphémé contre le Christ» (V 61-62).

On s'est souvent étonné que «le dogme d'Éphèse» n'ait fait l'objet d'aucune «définition» formelle. C'est qu'en réalité Cyrille avait transformé en un procès de l'hérétique Nestorius un concile où l'empereur voulait que la doctrine fût définie «sans aucune dissension née de l'antipathie» (V 31). Tenu dans l'illégalité par un tribunal où le juge était aussi l'accusateur et où la plainte ne fit pas l'objet d'une vérification scrupuleuse (V 151, 7-8), ce procès par défaut ne pouvait se conclure que sur une sentence de déposition contestable. Et pourtant, cette déposition allait bientôt se doubler d'un anathème doctrinal, imposé aux orientaux par un empereur de plus en plus hostile à l'ancien archevêque de sa capitale.

2. *Un anathème imposé*

Dès avant la convocation du concile d'Éphèse, l'archevêque Jean d'Antioche, entouré de plusieurs de ses évêques, avait invité Nestorius à donner satisfaction à Célestin et à Cyrille en acceptant de nommer la Sainte Vierge «Mère de Dieu». Dans cet appel à la modération, dont on verra bientôt qu'il fut entendu, perce une amicale remontrance à l'imprudent responsable de la «tempête énorme» qui agite maintenant les fidèles de partout: «Je ne vois pas pour quelle raison —pardonne-moi!— nous nous sommes mêlés de cette question non nécessaire, contre nous-mêmes et, comme tu le vois, contre la paix de l'Église» (V 14, 3-4).

Arrivés à Éphèse quatre jours après le procès, les évêques orientaux constatent que l'archevêque de Constantinople a été déposé «sans aucune sorte de jugement, d'examen et d'enquête», contrairement «aux canons ecclésiastiques et à

la lettre impériale» (V 151, 7-8). Mais ils ne nomment explicitement le condamné ni dans la sentence par laquelle ils déposent alors Cyrille avec l'évêque du lieu et excommunient les autres participants du «synode particulier» (V 151, 15), ni dans leur rapport de l'affaire à l'empereur (V 154, 1).

Ce silence, s'il ne suppose aucune réserve vis-à-vis d'un ami, trahit peut-être le pressentiment que sa cause se trouvait déjà compromise en haut lieu. Et de fait, l'empereur, signifiant trois jours plus tard aux deux parties qu'il réprouve l'irrégularité de leurs procédures, précise que ce qui lui importe, c'est «le dogme de la vérité», et non pas «Nestorius ni aucun autre» (V 83). L'intéressé dut bientôt sentir que sa personne faisait obstacle à une discussion sereine de la question doctrinale. Laissant donc à ses partisans le soin de défendre la foi, il allait bientôt demander à l'empereur l'autorisation, qui lui serait aussitôt accordée, de rentrer dans son monastère des environs d'Antioche (A 65; A 55-56).

Dans l'entretemps, l'excommunication des orientaux par les cyrilliens (17 juillet; V 87-91) était venue répondre à celle des cyrilliens par les orientaux (26 juin; V 151-153), divisant irrémédiablement le concile œcuménique d'Éphèse en deux assemblées rivales dont chacune revendiquait désormais de représenter à elle seule «le saint concile» (V 95,1; V 96,1). L'empereur pensa d'abord éliminer ce scandale en approuvant la déposition de Nestorius et celle de Cyrille (V 93, 2). Contrairement aux cyrilliens, les orientaux accueillirent alors sans protester le sacrifice qui leur était demandé (C 104, 3), en contrepartie, peut-être, de ce que leur propre excommunication n'était pas confirmée. Ils comprendraient trop tard que consentir à la déposition de Nestorius revenait à reconnaître les «douze chapitres» cyrilliens, au refus desquels ils attribuaient sa condamnation (A 67, 3-4).

Dans l'espoir de rapprocher les deux partis, l'empereur les invita alors à déléguer chacun huit évêques, qui discuteraient de la foi en sa présence (V 95, 1; V 96, 1). Arrivés à

Chalcédoine, les orientaux allaient y apprendre que l'argent alexandrin distribué à la Cour avait étouffé la vérité (C 130) et que l'influent archimandrite Dalmatios (V 66 ; V 86; LH 241-247) avait persuadé l'empereur de ne plus entendre parler de Nestorius: «Son sort a été décidé une fois pour toutes!» (A 69, 3). Bientôt la délégation du concile cyrillien serait invitée à Constantinople pour y ordonner un successeur à l'archevêque déposé (C 130; V 115), puis un second décret de dissolution du concile d'Éphèse avaliserait le retour de Cyrille à son siège épiscopal (A 97; cf. C 118).

Ce même décret refusait toutefois de confirmer l'excommunication des orientaux par les cyrilliens, puisque ceux-ci n'avaient pas consenti à entrer en discussion avec leurs adversaires (A 97; V 118, 22-23), et il les invitait plutôt à se réconcilier avec eux. Quelques mois plus tard, l'empereur allait imposer d'autorité la mise en route de pourparlers de paix entre Antioche et Alexandrie. Le synode oriental commença alors par avancer une proposition hostile aux «dogmes récemment introduits ou par lettres ou par chapitres» (A 105). Mais Cyrille, qui ne pouvait ainsi renier la sentence synodale égyptienne confirmée à Éphèse, voulait au contraire que les orientaux «consentent à la déposition de Nestorius, en anathématisant ses blasphèmes et ses dogmes profanes» (A 107, 6).

Croyant encore pouvoir éviter de condamner un orthodoxe qu'ils estimaient outrageusement calomnié, Jean d'Antioche proposa alors, au nom de son synode, une profession christologique dépourvue de toute allusion personnelle (V 123, 2-3). Mais Cyrille, sachant perdue la cause de Nestorius, fut intraitable sur ce point: après avoir exigé l'anathème de la part de l'ambasssadeur antiochien (V 122), il soumit sa propre acceptation de la profession proposée par Jean à ce que les orientaux reconnaissent également «la sentence du saint concile portée contre Nestorius, le tiennent pour déposé et anathématisent ses enseignements impies» (V 129; V130).

L'archevêque d'Antioche pouvait difficilement souscrire à une formule aussi tranchée, ne fût-ce que parce qu'il la

savait inacceptable pour beaucoup de ses évêques. Il pria donc son collègue d'Alexandrie d'accepter «un petit changement», qu'il présentait comme de pure forme et comme recommandé par l'«économie» (A 118). L'adoucissement consistait à tenir Nestorius pour déposé, «en soumettant à l'anathème tout ce qui a été dit ou pensé par lui de manière hostile et étrangère à l'enseignement apostolique» (A 120, 2; cf. A 121; A 123).

Cette «détermination» (C 236) évitait les termes généraux et absolus de l'anathème formulé par Cyrille. Son intention serait apparue plus nettement si Jean avait parlé au mode conditionnel, en condamnant tout ce que Nestorius aurait pu dire ou penser contre la tradition apostolique. Mais bien que plus timide, l'indicatif sous-entendait la même restriction mentale, à savoir que pour les orientaux, le condamné d'Éphèse n'avait jamais rien dit ni pensé de tel. La réconciliation voulue par l'empereur était au prix de cette compromission humiliante mais inévitable, tout au moins pour l'archevêque d'Antioche. (Nestorius est donc injuste lorsqu'il y dénonce un marchandage, LH 256-259).

L'«économie» de l'Antiochien n'en fut pas moins dénoncée par l'épiscopat de plusieurs provinces de l'Orient, parmi lequel comptait particulièrement Théodoret de Cyr, un théologien influent et ami de Jean. Les contestataires orientaux n'apercevaient pas, dans l'anathème que leur archevêque avait concédé à Cyrille, la «détermination» qu'il prétendait y avoir mise (C 205). Ils lui reprochaient plutôt l'homicide d'un innocent (C 198), d'un orthodoxe «qui n'a rien prêché en dehors de la doctrine apostolique, mais a suivi les traces des Pères» (C 217; C 229). À travers l'anathème de Nestorius se trouvaient trahis tous ceux qui avaient lutté pour la foi à Éphèse et à Chalcédoine (C 159) et cette foi elle-même (C 188; C 256). Il aurait fallu se contenter d'anathématiser ceux qui disent que le Christ est un simple homme ou qui coupent en deux l'unique Seigneur Jésus-Christ et nient sa divinité (C 150).

Ces récusants furent bientôt l'objet d'une persécution, commandée par le bras séculier, qui rendit rapidement leur

résistance désespérée. Jean exhortait Théodoret à «préférer à tous», c'est-à-dire à l'excommunié et à ses partisans irréductibles, «la foi seule», qu'il estimait désormais sauvegardée dans la profession antiochienne que Cyrille avait reconnue et acceptée (C 138). Au cours d'un entretien privé (C 210), l'archevêque assura son ami qu'il resterait fidèle à sa promesse passée de ne jamais forcer personne à anathématiser Nestorius (C 182; C 155), par respect de la conscience de ceux qui ne pourraient s'y résoudre devant Dieu (C 248-250; C 254).

C'est à cette condition que Théodoret et ceux des résistants qu'il réussit à persuader rentrèrent en communion avec Jean d'Antioche. Mais dès 436, un ordre impérial allait forcer l'évêque de Cyr à signer personnellement deux «tomes sur Nestorius» de son archevêque l'un adressé à Proclus de Constantinople et l'autre à Théodose II lui-même, où se trouvait reprise la formule «économique» de 433 (ep. 83; C 287). En 451, Théodoret fut contraint une nouvelle fois, par les Pères de Chalcédoine, d'anathématiser l'«hérétique» du concile d'Éphèse; mais même alors, il sut encore assortir la condamnation personnelle d'une précision doctrinale: «Anathème à Nestorius et à qui ne dit pas que la Sainte Vierge Marie est Mère de Dieu et à qui divise l'unique Fils Monogène en deux Fils!» (9e actio, n° 13).

Mais Nestorius avait-il vraiment nié la maternité divine de Marie et divisé le Christ en deux Fils? Avant de le vérifier par un bref examen de sa doctrine, il faut reconnaître le désintéressement avec lequel le condamné d'Éphèse accepta de se voir abandonné par presque tous ses amis. Sa déposition tout d'abord: «Ils se sont peu préoccupés de ce qui avait été fait contre moi, en vue du redressement de la confession de la foi; (... mais) peu m'importe ce qui a été fait contre moi, du moment qu'advienne la paix des Églises!» (LH 290). Son anathème, ensuite: «Que Nestorius soit anathématisé, mais que mes adversaires disent ce que je leur demande de dire au sujet de Dieu! (...) Pour lui je suis prêt à tout endurer et souffrir, de manière que, si possible, par mon anathème à moi, chacun en arrive

à se réconcilier avec Dieu (Rm 9, 3), car rien ne m'est plus précieux que cela» (LH 323; 330).

Retiré dans son monastère antiochien, Nestorius gênait encore le pouvoir impérial, occupé à briser la résistance de ceux qui refusaient de le trahir. Une suite de bannissements de plus en plus pénibles le conduisirent de Pétra en Égypte (la Grande Oasis, puis Éléphantine et enfin Panopolis), où il mourut vers 450 (Évagre, h.e., 1, 7). Comment celui que la loi disait maintenant «traître à la foi» et «entravé par des masses d'abominations» accepta-t-il d'être «écrasé sous le poids d'une calamité appropriée à ses moeurs» (V 110)? Écoutons les dernières paroles de l'exilé: «Je ne cherche à obtenir aucun secours des hommes, car je suis désormais immolé et le temps approche de me dissoudre et d'être avec le Christ (2 Tm 4, 6; Ph 1, 23), pour que les gens ne s'égarent pas de la foi droite» (LH 155; 227).

Même si elles devaient venir d'un hérétique, de semblables paroles commandent le respect. Elles interdisent en tout cas de considérer comme nouveau Judas et blasphémateur du Christ celui qui terminait son apologie par la prière que voici: «Quant à moi, j'ai supporté l'épreuve de ma vie et tout ce qui est mien en ce monde comme l'épreuve d'un seul jour. Voici que m'a déjà rejoint maintenant l'heure d'être dissous. Jour après jour, je prie Dieu de me dissoudre. (...) Réjouis-toi pour moi, désert, mon bien-aimé, mon nourricier et ma demeure! Réjouis-toi, exil, ma mère, car même après ma mort tu garderas mon corps jusqu'à la résurrection, par la volonté de Dieu!» (LH 331).

(à suivre)

Sigles utilisés — LH = Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas* , trad. F. Nau, Paris 1910 (références à la page, vérifiées sur l'édition syriaque de P. Bedjan). Les autres sigles renvoient aux *Acta conciliorum œcumenicorum* , tomus I, *Concilium universale Ephesenum* , éd. E. Schwartz, Berlin et Leipzig, 1925-1933 (références à la collection et au numéro de la pièce, avec son éventuelle subdivision): A = *Collectio Atheniensis* (Vol. 1, pars 7); C = *Collectio Casinensis* (Vol. 4); V = *Collectio Vaticana* (Vol. 1, partes 1-6); Vr = *Collectio Veronensis* (Vol. 2).

André DE HALLEUX.

SUMMARY. — *First part of a paper in which the author reexamines the history and the doctrine of Nestorius. In a strictly historical approach he first studies here the trial and the deposition of Nestorius at Ephesus and the anathema of his heresy by the Antiochene episcopate.* To be continued.